

La centralité de la « territorialité » dans l’expression culturelle autochtone — littérature, conflits, traités, apports¹

Daniel Chartier

Université du Québec à Montréal

Résumé – Dans ce chapitre, l’auteur démontre que la territorialité est centrale dans l’expression culturelle et la littérature autochtones, ainsi que dans les conflits entre les gouvernements et les Autochtones. Ceux-ci considèrent le territoire comme source de savoir, de culture et de survie, tandis que les gouvernements le voient comme des ressources à exploiter et une souveraineté politique à maintenir. Les auteurs autochtones réévaluent la relation entre le territoire, la culture et le droit, remettant en question la division occidentale entre nature et culture. L’émergence des littératures autochtones au Québec met en avant la centralité du territoire dans leurs œuvres. Cependant, la reconnaissance culturelle ne suffit pas à améliorer la situation des communautés autochtones, et des changements supplémentaires sont nécessaires. Les conflits territoriaux entre les Autochtones et les gouvernements sont souvent liés à l’occupation, la gestion et l’exploitation des ressources territoriales.

Dans son recueil de poésie bilingue, intitulé en français et en innu-aimum *Un thé dans la toundra / Nipishapui nete mushuat*, la poète innue Joséphine Bacon évoque la dichotomie qu’elle a vécue entre

¹ Ce chapitre s’inscrit dans le cadre du projet de coopération « Territorialité, ressources, autochtonie : droits et représentations culturelles » financé par le programme intitulé « Projets interuniversitaires de solidarité dans les Amériques » de l’Agence universitaire de la Francophonie (AUF), en collaboration avec l’Université du Québec à Montréal, l’Universidad del Salvador et l’Université de Versailles–Saint-Quentin-en-Yvelines.

L'AUTOCHTONIE COMPARÉE DES AMÉRIQUES

l'espace occidental de la réserve où sa communauté devait vivre et le territoire innu nordique, traditionnellement source du savoir, de la culture, de la socialité et de la survie de son peuple. Elle écrit :

Je m'attarde à mon rêve
Je suis au pensionnat
Septembre, je pars avec mes parents
Sur le territoire
[...]
Cette fois, impossible
Car je dois apprendre à lire et à écrire
[...]
Je dois être absente
De l'enseignement de mon identité²

Dans ces vers, Joséphine Bacon exprime la douleur de voir ainsi son identité s'éloigner d'elle-même faute de pouvoir passer du temps avec sa famille et les siens sur ce qu'elle appelle « le territoire » – la toundra – source de sa culture, de sa langue et du savoir. À l'école – le pensionnat – où on la force à se rendre loin de sa famille à tous les mois de septembre, elle n'est présente que physiquement, mais en réalité, elle s'y sent surtout « absente » du territoire, d'elle-même et du monde innu.

Dans ce chapitre, j'examinerai la centralité de la question de la « territorialité », qui m'apparaît transversale dans l'expression culturelle et littéraire des Autochtones, dans leur identité ; cette question est historiquement également au cœur des conflits qui les opposent aux gouvernements, tant par la gouvernance, les lois et les pratiques. Les conflits entre Autochtones et gouvernements, ainsi que les traités légaux qui les lient, s'organisent le plus souvent autour de cette territorialité. Pour les gouvernements, le territoire représente des ressources à exploiter et une souveraineté politique à maintenir ; pour les Autochtones, il est indissociable de leur identité, de leur mémoire, de leur culture et de la possibilité de la survie de leur peuple.

² Joséphine Bacon, *Un thé dans la toundra / Nipishapui nete mushua*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2013, p. 72.

La territorialité autochtone

Dans l'introduction à sa pièce *Le porteur des peines du monde*, créée en 1985, année de la reconnaissance par l'Assemblée nationale du Québec des dix nations autochtones sur son territoire, le dramaturge huron-wendat Yves Sioui Durand rappelle la portée du terme « territoire » pour les Autochtones, plus intégrée que les notions occidentales légales de « terrain ». Selon lui, le territoire concerne à la fois la nature, la culture, la langue et la liberté. Il écrit :

Le territoire est ce qui doit rester intouché et libre
si nous voulons conserver notre nature humaine.
[...] Le territoire nous révèle notre culture et la
manière de vivre de nos ancêtres ; il vivifie notre
langue, il garantit notre liberté et notre avenir³.

Sioui Durand, qui adopte une posture interaméricaine dans son œuvre, souhaite non seulement défendre les droits des siens, mais aussi mettre de l'avant une vision autochtone du monde pour les Amériques. Il écrit :

La civilisation mondiale a besoin des Indiens⁴
d'Amérique, non pas comme curiosité folklorique
à conserver, mais parce que les valeurs culturelles
actives des Indiens risquent de transformer
positivement cette civilisation sous le signe du
partage de la terre et du temps, dans l'économie
consciente de la paix⁵.

³ Yves Sioui Durand, *Le porteur des peines du monde*, Montréal, Leméac, 1992, p. 13-14.

⁴ C'est ainsi qu'il choisit à cette époque de nommer les Autochtones des Amériques.

⁵ Yves Sioui Durand, cité par le Théâtre Ondinnok, « La création du *Porteur des peines du monde*, en ligne, <<http://www.ondinnok.org/fr/toutes-les-creations/la-creation-du-porteur-des-peines-du-monde/>>, consulté le 1^{er} mars 2022.

Dans un essai paru en 2017 et intitulé *Le territoire dans les veines*⁶, l'essayiste québécois Jean-François Létourneau réévalue l'américanité en regard de la pratique des poètes des Premières Nations et de leur rapport intrinsèque au territoire. Selon lui, le rapport exceptionnel qui se tisse entre le territoire et l'écriture autochtone pourrait inspirer d'autres cultures et même devenir l'un des vecteurs de la culture des Amériques. Il propose l'idée que le territoire et l'auteur ou l'autrice autochtone « intériorisent » en quelque sorte leur relation, au point où la pratique de l'écriture et le rapport à l'environnement deviennent indissociables, d'où cette idée que le territoire n'est pas un élément extérieur, mais bien, comme il l'écrit dans le titre de son ouvrage, « dans les veines ». Une telle perspective bouscule la conception occidentale du territoire, notamment celle basée sur le droit – nous y reviendrons – qui postule plutôt une séparation des « biens » et des « personnes », mais aussi de manière plus générale, une division entre « nature » et « culture ». Selon Létourneau, qui se base sur l'analyse de textes des Premières Nations du Québec, ce sont les fondements de cette division qui seraient remis en question par une perspective autochtone.

Pour arriver à cette influence réciproque entre l'autochtonie et la pensée occidentale, Létourneau se base sur un concept de l'historien états-unien Richard White, celui de « *middle ground* »⁷, soit de « terrain commun » ou de « terre d'entente », sorte de maillage entre les conceptions, les objectifs et les besoins respectifs des uns et des autres, mais dans une relation redevenue égale et respectueuse des différences. Dans le contexte comparé des Amériques, les concepts d'« américité » de Georges Emery Sioui (qui a rédigé une première *autobistoire* des Premières Nations en 1989⁸) et celui de l'« américanité première », définie par le linguiste et géographe Louis-Edmond Hamelin⁹, servent de base

⁶ Montréal, Mémoire d'encrier, 2017, 199 p.

⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁸ *Pour une autobistoire amérindienne. Essai sur les fondements d'une morale sociale*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1989, 157 p.

⁹ Voir notamment Daniel Chartier et Jean Désy, *La nordicité du Québec. Entretiens avec Louis-Edmond Hamelin*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2014, 141 p.

pour la réévaluation du rapport entre le territoire, la culture et le droit, par des concepts à « mi-chemin » entre les conceptions européennes et les perspectives autochtones.

Ces propositions, basées sur l'expression culturelle, ont une portée étendue, puisqu'elles touchent non seulement à l'interprétation de l'écriture des Premières Nations, mais aussi à la conception du territoire et aux relations entre les individus, la culture et la nature. Elles participent également à une redéfinition de l'histoire des Amériques, telle qu'elle a été construite d'abord par les Européens, puis par la plupart des sociétés et des pays américains issus de la colonisation. Ainsi, selon Létourneau :

La poétique du territoire que je propose d'esquisser se fonde donc sur l'écoute de ce que les poètes des Premières Nations ont à dire sur le territoire, notamment sur l'attention particulière qu'ils portent au monde naturel dans leurs œuvres littéraires. Elle permet de déconstruire certaines notions comme « Nouveau Monde », nomadisme, et rapport entre culture et nature. La relation au territoire des peuples autochtones montre que le territoire n'est pas strictement perçu comme un espace géographique, mais comme une « matrice de culture¹⁰ ». La parole poétique actuelle des Premières Nations est donc une invitation à repenser le rapport au territoire américain en le dissociant de l'idée du « Nouveau Monde » et en le rapprochant de la notion d'américité¹¹.

Cette réflexion sur l'apport de l'écriture à notre compréhension du monde et sur ses rapports au territoire s'inscrit dans le contexte de ce qu'on appelle un « renversement des perspectives » qui, dans le cas de nombreux peuples autochtones, passe d'abord par

¹⁰ Martin Thibault et Amélie Girard, « Le territoire, “matrice” de culture. Analyse des mémoires déposés à la commission Coulombe par les premières nations du Québec », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 39, n° 1-2, 2009, p. 68.

¹¹ Jean-François Létourneau, *op. cit.*, p. 50.

l'expression culturelle, notamment par la chanson et la poésie, puis débouche vers des aspects légaux et des droits de la personne, sans nécessairement passer par l'étape de l'investissement politique. Dans de nombreux cas, on remarque ainsi un lien direct qui s'est établi entre la revendication culturelle et la revendication juridique. L'écriture, qui avait largement contribué à créer, puis à répandre des stéréotypes et des lieux communs péjoratifs sur les Premières Nations et les Inuits, du 17^e au 20^e siècles, est l'instrument dont se servent de nombreux auteurs et autrices pour se réapproprier leur propre culture, défendre leur identité et promouvoir des concepts et idées qui ont été longtemps minorés. Le même outil – la littérature – a ainsi contribué à construire les stéréotypes concernant les Autochtones et à justifier les fondements légaux de leur mise en réserve, puis, inversement, notamment depuis le tournant de la fin du 20^e siècle, à renverser ces lieux communs et à proposer des fondements historiques et conceptuels qui remettent en question le rapport au territoire.

Émergence des littératures autochtones écrites au Québec

Depuis une vingtaine d'années, nous constatons dans plusieurs sociétés des Amériques une reconnaissance de l'apport autochtone d'un point de vue culturel et dans certains cas, comme au Québec, une véritable et « fascinante émergence des littératures inuite et innue au 21^e siècle » – pour reprendre le titre d'un article que j'ai consacré à cette question en 2019¹² – qui implique une « réinterprétation méthodologique du fait littéraire ». Cette émergence à l'écrit (et non à l'oral, qui suit une tradition beaucoup plus ancienne et qui se poursuit) survient alors que des personnalités autochtones – pensons à la poète Joséphine Bacon, à la chanteuse inuite Elisapie Isaac ou à la romancière innue Naomi Fontaine – sont non seulement reconnues comme des artistes et autrices de grand talent, mais elles portent dans les médias et les journaux des points de vue sur les perspectives culturelles, linguistiques et territoriales, qui avaient été jusque-là

¹² Daniel Chartier, « La fascinante émergence des littératures inuite et innue au 21^e siècle au Québec. Une réinterprétation méthodologique du fait littéraire », *Revue japonaise d'études québécoises*, n° 11, 2019, p. 27-48.

largement ignorés. Une génération découvre donc dans sa propre société une pluralité autochtone, qui n'avait été jusqu'à ce moment transmise que par des clichés et des lieux communs. Dans tous les cas, la question du territoire est au cœur de ces œuvres.

On retrouve, par exemple, dans l'écriture de la romancière Naomi Fontaine ou dans celle de la poète Joséphine Bacon, toutes deux innues, une centralité du concept de territoire par l'idée de « *nutshimit* », employée telle quelle en innu-aimun dans leurs textes, difficile à traduire en français, qui suppose un rapport intégré au territoire, porteur de mémoire, de culture, de ressources et de guérison.

Naomi Fontaine relate les difficultés des jeunes de sa communauté lorsqu'ils demeurent confinés dans les réserves (des territoires réservés, mais restreints, mis en place au 19^e siècle), mais aussi la redécouverte d'eux-mêmes et de leur lien au monde lorsqu'ils peuvent enfin monter vers le Nord et vivre « dans le territoire », comme ils le disent. Dans son roman *Kuessipan*, paru en 2011, Fontaine écrit :

Nutshimit, pour l'homme confus, c'est la paix. Cette paix intérieure qu'il recherche désespérément. Ce silence après avoir hurlé, des nuits durant, son angoisse sans que personne ne l'entende. Le silence d'un vent qui fait bruisser les aiguilles de sapin. Le silence d'une perdrix qui déambule aux côtés d'une dizaine d'autres. Le silence du ruisseau qui continue de suivre sa route, enfoui sous un mètre de neige¹³.

Il faut cependant apporter un bémol à cette situation et rappeler que l'émergence d'une littérature autochtone, ainsi que sa réception positive – et parfois même, comme dans le cas du Québec, enthousiaste – n'a pas immédiatement d'effet sur l'amélioration des conditions de vie dans leurs communautés, et que des changements subséquents sont nécessaires pour que la situation sociale, économique et juridique des Premières Nations

¹³ Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2011, p. 65-66.

puisse évoluer positivement. Le fait demeure qu'il existe un lien entre l'expression culturelle et le droit, et que ce lien tourne autour du pivot central qu'est le rapport au territoire : mais comment évaluer la négociation entre des formes occidentales de rapport au territoire et des conceptions autochtones, source traditionnelle de la mésentente dans les Amériques ?

Conflits territoriaux et traités

Il n'est pas surprenant que les principaux conflits qui opposent les Autochtones et les gouvernements concernent surtout les questions liées au territoire, qu'il s'agisse de son occupation, de sa gestion, de son aménagement, de sa gouvernance et de l'exploitation de ses ressources. Souvent, comme cela a été le cas pour les Cris, les Naskapis et les Inuits dans le Nord du Québec, ou encore dans le cas des Sâmes dans le Nord de la Norvège, ce sont des projets d'exploitation des ressources ou de construction d'infrastructures énergétiques décidés de l'extérieur qui font réagir et conduisent à une opposition légale et médiatique de la part des nations autochtones. Par exemple, la volonté d'exploiter les rivières de la baie James à des fins de production d'hydroélectricité par des barrages et des lignes électriques vers le Sud du Québec a finalement conduit, en 1975, à la signature de l'un des traités contemporains les plus importants entre des nations autochtones – les Cris, les Inuits, puis les Naskapis en 1978 – et les gouvernements fédéral canadien et du Québec : la *Convention de la Baie-James et du Nord québécois*¹⁴.

Ce traité prévoyait une protection de la faune, un soutien aux pratiques traditionnelles, des mesures de développement économique et social, mais surtout un découpage du territoire selon trois catégories de terres (I, II et III) pour le Nord du Québec. La Catégorie I comprend des terres à l'usage et au bénéfice exclusif des Cris, des Naskapis ou des Inuits, qui ne peuvent toutefois pas être cédées ou vendues. Le gouvernement

¹⁴ Voir sur ce traité l'essai dirigé par Alain-G. Gagnon et Guy Rocher, *Regard sur la Convention de la Baie-James et du Nord québécois*, Montréal, Québec/Amérique, 2002, 302 p.

s'y réserve tout de même les droits d'exploitation minière. Dans la Catégorie II, on trouve des terres co-gérées par les Autochtones et le gouvernement, mais où les Autochtones n'ont qu'un droit exclusif de chasse et de pêche. Si un développement s'y réalise, le gouvernement doit en retour donner un territoire de valeur égale aux Autochtones. Enfin, la Catégorie III désigne des terres publiques où les Autochtones ont un droit exclusif sur certains poissons et animaux, avec un simple droit de regard sur l'administration et la mise en valeur. Ce traité augmente les droits et le pouvoir autochtones sur les territoires nordiques, mais d'une manière graduée et limitée ; de plus, les terres de Catégorie I (14 000 km²), quoique vastes, ne couvrent que les villages et leurs alentours ; les terres de Catégorie II (155 000 km²) et de Catégorie III (911 000 km²) représentant ensemble plus de 98% de ce territoire, qui fait tout de même 1 million de km², soit les deux tiers du Québec, deux fois la France ou le tiers de l'Argentine. Dans cette *Convention*, aucune mention ou protection n'est prévue pour la culture (outre les pratiques traditionnelles) ou la langue.

Chez les Inuits du Nunavik, la signature de la *Convention* n'a pas fait l'unanimité ; trois villages de la baie d'Hudson ont choisi de s'en dissocier. Parmi les figures marquantes de ce refus, on trouve l'écrivain Taamusi Qumaq, qui n'acceptait pas les termes inégaux du traité. Pour les négociateurs inuits, peu habitués à ces échanges à la confluence de la négociation territoriale et de la diplomatie multilatérale, la pression a été considérable. Devenus porte-paroles de leurs communautés, isolés dans le Sud, loin de leurs proches et de leurs alliés dans le Nord et critiqués par certains dirigeants inuits, ils devaient pourtant négocier avec deux gouvernements habitués à ces jeux de force. En 1983, le cinéaste québécois Maurice Bulbulian réalise un documentaire, intitulé *Debout sur leur terre*, consacré aux conséquences de cette négociation, en donnant la parole aux dissidents qui n'acceptent pas qu'on ait ainsi « ouvert la porte du pays inuit aux hommes blancs¹⁵ ». Pour ceux-ci, il est inacceptable que les enjeux culturels

¹⁵ Maurice Bulbulian, *Debout sur leur terre*, Montréal, Office national du film du Canada, 1983, 54 min, en ligne, <https://www.onf.ca/film/debout_sur_leur_terre/>, visionné le 1^{er} mars 2022.

et linguistiques, qui devaient primer dans les négociations territoriales, aient été oubliés dans le traité.

Dans les années qui suivent sa signature, la *Convention* a donné lieu à de nombreux désaccords et négociations entre les gouvernements et les Autochtones. Si les négociations avec les Inuits prennent du temps à aboutir, faute de consensus dans la communauté, les Cris signent en 2001 avec le gouvernement du Québec une nouvelle entente, appelée la « Paix des Braves ». Alors que la *Convention* prévoyait une série de principes de gestion du territoire, cette dernière entente permet en plus aux Cris de participer directement aux redevances de l'exploitation des ressources sur leur territoire. Le Grand Conseil des Cris était alors représenté par l'avocat cri Roméo Saganash, qui expliquait ainsi la différence entre cette « Paix » et la précédente *Convention* :

C'est la première fois qu'un gouvernement en Amérique du Nord permet que les Autochtones puissent bénéficier de leurs ressources naturelles. L'argent va venir des ressources du territoire traditionnel cri. C'est ce qui est important pour moi, qu'on puisse bénéficier nous aussi des ressources qui proviennent de notre territoire traditionnel¹⁶.

Apports autochtones à notre compréhension du monde

Comme le proposait le dramaturge Yves Sioui Durand, l'apport autochtone au monde ne concerne pas uniquement les conflits territoriaux et la revendication des droits : il s'agit d'un mouvement plus large, tant culturel qu'intellectuel, de remise au jour des principes, valeurs et concepts des Premières Nations et des Inuits. Cette démarche propose une vision plus intégrée de l'environnement, qui restitue la place des humains non plus au centre, mais parmi l'ensemble du monde vivant et non-vivant. Si,

¹⁶ [Radio-Canada], « Il y a 20 ans, une entente survenait entre Québec et le Grand Conseil des Cris », *Radio-Canada.ca*, 22 octobre 2021, en ligne, <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1833805/paix-des-braves-cris-quebec-bernard-landry-ted-moses-entente-archives>>, consulté le 23 février 2022.

dans le cas des Autochtones des Amériques, cette prise de conscience a pris sa source dans une détérioration de leur relation au territoire, instituée par la création des réserves, leur mise à l'écart des décisions les concernant et dans l'exploitation peu respectueuse des ressources sur leurs territoires, elle n'exclut pas une vision du monde plus générale. Dans ce contexte, leurs revendications et leurs propositions concernent donc la survie même de l'humanité, en promouvant un rapport dit « holiste » qui va beaucoup plus loin que nos concepts environnementaux de « développement durable » ou d'« écologie », comme c'est le cas des concepts inuits de « *nuna* » et de « *sila* », par exemple remis de l'avant par la militante et autrice groenlandaise Lana Hansen dans son *Conte groenlandais sur les changements climatiques* intitulé *Sila*¹⁷.

Expression culturelle et conflits de territoire

Le linguiste et géographe québécois Louis-Edmond Hamelin invente, à compter des années 1960, une série de néologismes pour rendre compte, en langue française, de la complexité du Nord et de l'Arctique ; selon lui, la langue française n'arrivait pas suffisamment à traduire ce monde pour lequel elle n'avait pas été conçue. Il propose donc des notions englobantes, qui ouvrent par la suite de nouveaux champs de recherches circumpolaires, par exemple celles de « nordicité », d'« hivernité », etc. Dès 1965, il plaide pour de nouveaux rapports avec les Autochtones, rappelant qu'à mesure qu'on monte vers le Nord, au Québec, le territoire s'autochtonise. Selon lui, cela exige de reconnaître le principe d'antériorité des peuples autochtones sur le territoire des Amériques, puis de songer à des structures de gouvernance qui incluent chacune des parties. La géographie, la linguistique, la territorialité et la gouvernance sont ainsi convoquées pour ce projet dit *nordiste*, qui souhaite une meilleure considération des territoires jusqu'à maintenant uniquement perçus comme des « régions ressources ».

¹⁷ Lana Hansen, *Sila. Un conte groenlandais sur les changements climatiques*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Jardin de givre », 2020 [2009], 120 p. Dans mon introduction à cet ouvrage, je présente les notions intégrées de « *sila* » et de « *nuna* » dans le contexte circumpolaire inuit.

Pour Hamelin :

[L]a question territoriale – ou foncière si on se place dans l'ordre occidental – a toujours été au cœur des conflits et des mésententes. D'un pur point de vue théorique, la question paraît irréconciliable : l'un considère les terres comme un bien qui peut être échangé, cédé, acquis, acheté ou vendu ; l'autre défend l'idée que l'homme est inséparable de son environnement et que, par conséquent, il ne peut exister de division entre lui, la terre, la mer, l'eau, ainsi qu'entre les pratiques sociales, culturelles et de survie¹⁸.

Ainsi, ce serait par une réflexion sur la territorialité que l'on pourrait trouver une manière de rendre compte de ces différences entre les cultures : les termes *nordicité* et *hivernité* sont forgés à partir d'une visée d'ensemble (manifeste par le suffixe *ité*) qui rejoint les concepts autochtones englobants, par exemple la notion inuite de « *nuna* » ou ceux d'« *Innu Aitun* » et d'« *Innu Asi* » chez les Innus. Dans tous les cas, ce qui est en cause, c'est le rapport de soi à son environnement, la possibilité de prendre possession de celui-ci ou au contraire de convenir que nous en faisons intimement partie. La centralité de la place des êtres humains au cœur de cet écosystème est mise en jeu : dans ces conceptions, l'être humain ne peut ni être spectateur de l'environnement, ni au centre de ce dernier.

Hamelin rappelle aussi que ces notions ne sont pas absentes de la pensée occidentale, quoiqu'elles aient été écartées par les conceptions des derniers siècles. Il écrit ainsi :

[L]a pensée grecque faisait référence à une gradation entre le lieu immédiat où on habite et l'ensemble plus vaste dans lequel nous existons. Aussi, la pensée « holiste » rejoint ces conceptions en suggérant que l'individu n'est pas séparable du

¹⁸ Daniel Chartier, « Introduction. Penser le monde froid », dans Daniel Chartier et Jean Désy, *op. cit.*, p. 14.

monde qui l'entoure et que toute réflexion le concernant doit s'appuyer sur la fluidité des liens entre le tout et ses parties¹⁹.

Il n'en demeure pas moins que l'organisation actuelle des sociétés occidentales — comme en témoigne le Code civil, qui les structure en large part, au Québec comme dans de nombreuses sociétés des Amériques non anglophones — sépare fondamentalement les « biens » et les « personnes ». Pour y réintégrer des notions plus englobantes, une réactualisation s'avère nécessaire, afin de mieux saisir les relations obligées entre eux. Il est donc inévitable, selon Hamelin, que surgisse au sujet du territoire « une difficulté philosophique, quand vient le temps des discussions, puisque les Autochtones comprennent une chose et les non-Autochtones, son contraire²⁰ ».

Les embûches politiques qui s'ensuivent trouveraient non pas une solution, mais au moins un meilleur éclairage, si ceux qui entreprennent les négociations comprenaient cet état de fait : « *nuna* » constitue une notion organisatrice de base qui rend incompréhensible la séparation du territoire et des aspects humains (vie, sociabilité, culture, langue, santé)²¹.

On retient de la pensée de Hamelin d'une part la nécessité de tenir compte des perspectives interculturelles, linguistiques, autochtones, de gouvernance et de philosophie, pour que la territorialité puisse atteindre une plénitude qui inclut tant le milieu, le territoire, le bien public, la richesse, que les rapports de bonnes relations et d'harmonie entre les individus et les communautés. Cela exige un grand nombre de changements, à commencer par une redéfinition de la notion même de « territoire » et une réévaluation entière des valeurs qui fondent les Amériques.

¹⁹ *Ibid.*, p. 17.

²⁰ Daniel Chartier et Jean Désy, *op. cit.*, p. 50.

²¹ Daniel Chartier, « Introduction. Penser le monde froid », *op. cit.*, 2014, p. 17.